

Kölcsey és a görögség

1796-tól 1813-ig

I. rész

VASSÁNYI MIKLÓS

*“... minden új, mihelyt a görög határokba lépett,
mint valamely tündérpálczának csapási alatt, elváltoztatta színét és alakját...”
(Kölcsey F.: Nemzeti hagyományok)*

“Mindent föladtunk. Föladtuk a régi esztétikákat. Föl a filozófiai és pszichológiai experimentálásokat a művészetekkel. Föl mindazt, ami kívülről és a priori igényekkel közeledik hozzájuk. Föl a művészetek természetének különbözőségébe és egy magasabb egységébe vetett hitünket. Föl a fejlődés logikáját. ...Föl a határokat, a lehetetlenségekbe való beletörődésünket. A mutatott utakat, a sima utakat. Föl a barátságunkat, az aspirációink közösségét. Mindent magunk akarunk megcsinálni, csak magunkból – a magunk belső törvényeit, fejlődését, határainkat, utainkat, törekvéseinket tartottuk csak meg. Minden bizalmunkat az egyén kezébe tettük, mint kincses hajót a határtalan és feneketlen tengerre. Csak az egyént nem adtuk föl. Eljön a nap, melyen föl akarjuk adni az egyént is. Hivatásunk, mindent föladni. Eljön a nap, melyen mindent föl kell adnunk – hogy minden újra a mienk lehessen.”(1) – Így látja a művészettörténész Fülep Lajos az európai kultúra helyzetét a századfordulón (1908), és ezzel az újkor fő problémáját nevezi meg.

Ez a probléma a nem-evilágiban, a platóni formákban (ideák), az arisztotelészi célban (telosz), tehát a transzcendenciában való hitnek vagy tudásnak lassú meggyengülése, miközben a hangsúly erről valami evilágira, az anyagi világra, vagy a személyiségre terelődik. Ez a folyamat az újkori gondolkodásnak csak a fő iránya, amellyel szemben sok ellentétes változás is történik, hiszen az élet tele van olyan kérdésekkel, amelyek rajta túlmutatnak, ezért a nem-evilágit teljesen kizárni nehéz. Az ember mindig “Godot-ra vár”, mindig azt szeretné, hogy megvalósuljon “gyönyörű képessége: a Rend.”

Ennek a fő iránynak a felfogása szerint kevésbé bizonyos és lényeges mindaz, ami az egyéniséget valamilyen (társadalmi, gazdasági vagy filozófiai) módon háttérbe szorítja, szemben a “szubjektum önmagára és a tapasztalt tényekre vonatkozó közvetlen tudásával.” (2)

Szókratésznek a tudatlansággal való megelégedésétől és az ókor és középkor hitétől eltérően a “közösségi kötelékeit meglazító” (3) személy számára így válik fontossá a tudás, ismeret (4), amelynek segítségével önállóan tájékozódhat és megpróbálhatja megtalálni saját helyét. Az ismeret megszerzésének eszköze a józan ész, amely Arisztotelész logikáján alapszik, az ő célelvűsége nélkül. (5) “A nyugati metafizika kibontakozó igazság-interpretációjának” (6) célja, hogy “az embereknek határozott, biztos és állandó igazságokat adjon, a nyugalomnak és biztonságnak azzal az érzésével együtt, amelyeket ezektől elvárnak. Amit azonban előidéztek, az

az emberek teljes leigázása volt, noha a leigázottak ezt gyakran nem veszik észre.”- írja Lev Sesztov, aki Szókratészhez hasonlóan úgy gondolta, hogy “...a filozófia dolga nem az, hogy az embereket megnyugtassa, hanem az, hogy nyugtalanítsa őket.” (7) Descartes és Spinoza, Kant és Hegel célkitűzése az igazság valamilyen módon való megragadása. Ezzel szemben Heidegger úgy gondolta, hogy “az igazság nem állítások tulajdonsága”, (8) Sesztov szerint “...minden fogalmunk ... két-dimenziós, míg az igazság három-, vagy több-dimenziós” (9), a keresztény hagyományt képviselő Tertullianus egyházatya pedig azt írja, hogy valami “bizonyos – mivel lehetetlen.” (10)

Fülep Lajos szerint a régi Egyiptom, Görögország és a középkori Európa “egy erősen homogén világfölfogás” szerint élt.” A gótikában a vallás és gondolkodás, az emberek lelki élete, egész mivolta, lényege, mindene,... majdnem annyira általánosan keresztényi, mint egyiptomiaknál egyiptomi, görögöknél görög a vallás, gondolkodás, világfölfogás. A gótikának, mint az egész középkornak, legbensőbb élete – teológiai” (11), azaz a klasszikus görög filozófiához hasonlóan a nem-evilágít, transzcendenset kereső.

De Németalföldön, Angliában, Franciaországban és Olaszországban megszületett az az új társadalmi réteg, amely gazdagsága és függetlensége révén először lesz képes magára és a természetre figyelni, “minden egyes ember előtt utak nyílnak meg a maga egyéni életének és világfelfogásának megteremtésére, a módok és eszközök előtte vannak.” (12) A tér és az idő valóságon túli, metafizikai fogalmakból emberivé válnak (13), az egyéniségnek saját, evilági fejlődése lesz érdekessé, a túlvilággal kevésbé próbálnak ismerkedni: “a vallás minden egyes embernek szubjektív magánügye lesz.” (14) “A számoló és mérő értelem előtt a megfigyelés és kísérlet eredményeképpen eddig nem sejtett mértékben kitágul a világ, és évezredes világkép omlik össze.” (15) Az új világnézetet először talán Machiavelli foglalja össze, amikor úgy gondolkodik, hogy a filozófus célja nem a “Jó” keresése, hanem életének megőrzése, és így pragmatikusan elfordul a nem-evilágítól. Az új iránytű “egy mérésen és kiszámíthatóságon alapuló természettudomány” (16) lesz, és ennek megfelelően a vallásos és az új tudományos világképben is kétséges lesz az emberi szabadság, a szabad akarat: a protestáns tanítás hangsúlyozza, hogy sorsunk eleve eldőlt, minden az isteni kegyelemtől függ; Spinoza “geometriai módon” megalapozott erkölcsstanából pedig következik, hogy “az akarat nem nevezhető szabadnak, hanem csupán szükségzerű oknak” (17), ugyanúgy, ahogy Leibniz előre programozott, óráként működő monászhai is az eleve elrendeltetéshez, a tudományos világnézet determinizmusához vezetnek.

“A monászhoknak nincsenek ablakaik, melyeken át valami akár be-, akár kiléphetne” (18), a polgári társadalomban az egyének elszigetelődnek egymástól. Az egyéniségről alkotott kép maga is elvonttá, tudományossá válik – Descartes-ban felmerül a kétely: hátha az utcán sétáló emberek csak kabátos, sétapálcás robotok. (19) A hagyományos világrendből való kilépés egyik következménye az elidegenedés: “minden erkölcsi ágens így már az isteni törvény, a természetes célelvűség (teleológia) vagy hierarchikus hatalom hatálya alól fölszabadulva szólhatott, de most már miért is figyelne rá bárki más?” (20) Az emberek távolságot tartanak egymás között, hogy biztosítsák egymás jogait, de ez a távolság el is magányosítja őket: Kölcsey is visszahúzódik Álmosdra, Csekére, amíg erőt nem vesz a ‘lélekvesztő szentimentalizmuson”. Ebben a korban “minden egyénekre szakadt, mindenki elhúzódik a maga barlangjába, mindenki eltávolodik a másiktól, rejtezkedik és rejti, amiye van, s azzal végzi, hogy eltaszítódik az emberektől és maga is eltaszítja az embereket.” (21) A magány, a félrehúzódnak jellemezte Descartes-ot, Spinozát, Rousseau-t, Schopenhauert az állandóan beszélgető Szókratésszal szemben. Az újkori elkülönülés szomorú

kiáltása Fülep Lajos írásából: "Mi közünk nekünk egymáshoz, ó, emberek?" (22)

"A reneszánsz és humanizmus meglazította a hagyomány érvényességét, de nem szüntette meg." (23) Az igazi "tehermentesítést" a XVII.-XVIII. század fordulóján Descartes végzi el, amikor az Értekezés a módszerről-ben gondolatai igazságának bírójává nem a hagyományt, hanem saját ítélőerejét teszi.

A hagyomány elvetése központi jelentőségű. Egyrészt a hangsúly a megszokott társadalmi rendszerről, hierarchiáról, területi közösségekről már a Shakespeare-tragédiákban az egyéniségre helyeződik, és a középkori függések, alárendelési viszonyok a reneszánsz folyamán lassan-lassan megbillennek, és a felvilágosodás kezdetére meg is fordulnak: Descartes saját létezéséből következteti ki Isten létezését, Rousseau pedig – Hobbes önérdek-elméletét továbbgondolva (24) – az emberek egyenlőségét valóságos politikai rendszerben lehetségesnek tartja (25) (azaz az Isten-ember függésből ember-Isten függés lesz, a felszentelt uralkodó és alattvaló viszonyából pedig polgár és polgár viszonya). "A végtelenség ...társadalmi realitássá válik" (26), a túlvilágit, metafizikusát megpróbálják a földön létrehozni.

Ennek a társadalmi-filozófiai-művészeti fordulatnak a történelmi következményei lesznek a múlt századi polgári forradalmak, "hiszen a romantika egyik szimptomája a XVIII. század második felében és a XIX. században, a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet korában létrejövő polgári individualizmusnak." (27) A felvilágosodás folytatásának, a romantikának a szabadság-eszménye (28) tehát végső soron szubjektív eredetű, ahogy ezt meg lehet figyelni Kölcsey hazafi-tudatának kialakulásában is (29). Az ebben a szubjektivizmusban rejtőző "sajátos etikai idealizmus csapdájára" hívja fel a figyelmet Kulin Ferenc, Fichte példáját említve. (30) Ez a szabadságeszmény nem túlvilági, transzcendens célt tűz ki, hanem evilágit, és a tevékeny akaratra, a függetlenedő, önállósuló polgár akaratára (31) támaszkodik.

A hagyomány elvetésének másik fontos hatása az erkölcs tan elbizonytalanodása, amely szintén Descartes-nál kap először filozófiai megfogalmazást. Alasdair MacIntyre szerint a felvilágosodás elveti az erkölcsi szabályok isteni eredetét, az arisztotelészi emberfogalomból pedig csak az alapállapotot leíró "az ember-ahogy-éppen-van"-t tartja meg (32). Így pedig sem a józan ésszel (Kant), sem az önérdekkel (utilitarianizmus) nem lehet bizonyítani az erkölcsi törvények jogosságát, ezek nem bizonyíthatóak: "Válasszuk le az erkölcsiséget erről a vázról (a célelvűség vagy a kinyilatkoztatás vázáról), és többé nem lesz erkölcs..." (33). Ez a leválasztás "egyszerre jelenti a klasszikus hagyománnyal való végleges törést, és az erkölcs bizonyítása tizenharmadik századi tervének döntő kudarcát..." (34).

Az erkölcs megmentésére tett nagy kísérlet Kant kategorikus imperatívusza (35). Kant az erkölcsi törvényeket egy egyetemes törvény megnyilatkozásainak tartja, amelyeket minden egyes értelmes lény maga közöl magával (36), de a világ lényegével nem függenek össze, mivel az megismerhetetlen. A kanti megismerés eszköze, "a szintetikus-a priori ítélet (37) nem »magára a dologra«, hanem bennem keltett képzetére, a dolog jelenségére vonatkozik." (38) Kant "szigorúan kiszabta az ész korlátait. Kivonta hatásköréből a Ding an sich-et, a világ lényegét. Ez a lényeg nemcsak megismerhetetlen, hanem alapjában ésszerűtlen valami. ...A morál legszorosabb összefüggésben van a lényeggel. Ha a lényeg ésszerűtlen valami, mért lennének a morális parancsok megokoltak avagy logikusak?" (39) Ha azonban a "lényeg", a filozófiai gondolkodás tárgya nem megismerhető, akkor "hogyan lehetséges ... a metafizika, mint tudomány?" (40) Úgy, hogy kanti célja nem az anyagi világon való túllépés, hanem az egyéni tudatban "a tapasztalást megelőző föltételek" (41) vizsgálata. A filozófus és őt követve általában az egyén ezért befelé fordul (42), pedig a "meghaladás", a transzcendencia bizonyos értelemben a klasszikus görög gondolkodásban (43) is és a keresztény hagyományban is az önfeladást, az Én-en való túllépést jelenti.

Kant és Hegel kereszténynek vallották magukat (44), de a kereszténységnek nem a lényege volt hangsúlyos náluk, hiszen ez a Karamazov-testvérek Zoszima sztarece szerint a cselekvő szeretet, Nyíri Tamás szerint pedig "az embernek a személyes Istennel való kapcsolata" (45). Ugyanígy Descartes a skolasztikus hagyomány formai eszközeit használja Arisztotelész központi tanítása, a célelvűség, és a keresztény istenkép nélkül.

A felvilágosodás folyamán így tulajdonképpen lassan kiüresednek a hagyományos fogalmak és eszmények (46). A kategorikus imperatívusz megfelelője a művészetben a klasszicista antikvitas-szemlélet például a XVII. századi francia drámában, amelynek hősei még teljesítik "kötelességeiket", de ehhez már-már emberfeletti nagyságúra kell őket formálni és "a klasszicista poétika tételei" szerint "mindig a külső forma határozza meg a tartalmat" (47). Ez a szemlélet a romantika görögség-képében alakul tovább: az ókori Görögországban

"Még a költészet varázsburokja
fonta a Valót körül puhán,
a Teremtésből a lét zuhogva
ömlött a sejtelem kapuján."

A felvilágosodás epikureizmusában, deizmusában még megtalálható transzcendencia-hittel szemben a romantika, amelyet "mindenekelőtt az egyéniség kultusza jellemez" (48), már úgy érzi, hogy az istenek elmentek, magukra hagyták az embereket:

"Visszatértek ők hát s minden szépet
visszavíttek, minden magasat,
minden ép színt, minden égő képet,
s ittmaradtak a kihült szavak."

(Schiller: Görögország istenei, fordította: Gulyás Pál) (49)

A XVIII. század utolsó évtizedeiben zajló társadalmi-történeti folyamatban az egyéniség magára marad, és "maga a személyiségkrízis lesz a fejlődés objektív tartalma. ...az egyéni tudatban, a jellemben történő eseményeknek most, a történelmi korszakváltás kezdetén, nemcsak pszichológiai és etikai, hanem közvetlenül ontológiai érvénye is van. Vagyis nem az a kérdés, hogy az egyén el tudja-e viselni a megváltozott körülményeket, tud-e igazodni az új létfeltételekhez, hanem hogy képes-e újrateremteni önmagát, hogy azután belső szükségletei és igényei szerint alakíthassa létfeltételeit." (50)

Ezt próbálom megvizsgálni a következő részben a reformkori magyar irodalom egyik legnagyobb költője, gondolkodója, szónoka és politikusa, Kölcsey Ferenc ifjúkori írásai alapján.

Kölcsey Debrecenben

"Kölcsey Ferenc hat éves korában jut be a debreceni Kollégiumba, ahol akkor túlzott klasszikus irányú tanítás folyik" (51), az 1777-es Ratio Educationis szellemében, amely a klasszikus antikvitas oktatására nagyobb hangsúlyt fektet (52), és előírja a jegyzetelést is (53). Kezdetől fogva félrehúzódsra, elmélyülésre hajlamos alkat, aki önálló és önképzőkori (54) tanulmányai révén már nagyon fiatalon kivételes műveltséget és nyelvtudást sajátít el, és kialakítja "az elkövetkező két évtized legkorszerűbb világképét." (55)

A korabeli szokásnak és tanmenetnek megfelelően kiválóan megtanult latinul, hiszen ez a művelt réteg nyelve a múlt század elején. A debreceni Kollégium törvényei szerint még a nem lelkésznek tanuló, nem togátus hallgatók számára is kötelező volt a latin nyelv az egymás közti beszélgetésben is (56). "Akkor én jobban

tudtam latinul, mint magyarul..." (57) – írta később barátjának, Szemere Pálnak.

"A főiskolára 1805-ben íratkozik be, minden előadott tudományt hallgat, kivéve exegesist." (58) Ekkor kezd franciául és görögül tanulni (59): "műveltségének alaprétégéhez tartozik franciás kultúrája és a görögség szenvedélyes szeretete" (60), de ekkor egyelőre még csak Anakreónt (61) és Theokritoszt (62) olvas. "Bár a hazai iskolák közül a debreceni igyekezett leginkább a tanulóit a görögben jól kiképezni, mégis Kölcseyre nézve a kollégiumi igyekezet nem volt gyümölcsöző" (63), hiszen igazán mélyen majd 1808-tól, Kazinczy buzdítására (64) merül el benne, "de azért már a poéta korában vitte annyira, hogy némi nehézséggel olvashatott görögül." (65)

Az első debreceni években mutatott szorgalma csak erősödik: "1805-ben mint novitius diákok 136-an íratkoztak be, s ezek között év végén az érdemsorozatban Kölcsey 2-ik helyet foglal el. A következő évben az első helyen már őt találjuk... Az első helyet azután mindvégig meg is tartotta szakadatlanul." (66)

A debreceni főiskola tanári kara általában európai színvonalú németországi protestáns egyetemekre járt: "tanárai az akkori kor legkiválóbb tudósai közé tartoztak... Budai Ézsaiás, Szilágyi Gábor, Sárvári, Ercsey" (67). Ezeken az egyetemeken már a XVIII. század második felében kialakult az az oktató-, és kutatógárda, amely a modern klasszika-filológiát megalapozta, és a szövegkiadást az akkori legmagasabb színvonalon végezte, de természetesen még nem a XX. századi elvek szerint (68). Egész Európában ekkortájt születnek meg azok a szótárak, enciklopédiák és nyelvtanok (69), amelyek bővített és átdolgozott kiadásait az egész múlt század használta.

A német egyetemekre elég sok magyar fiatal is eljutott, (70) különösen a göttingainak voltak szoros kapcsolatai Magyarországgal, itt tanult az a Budai Ézsaiás is, aki később (1794-től(71)) Kölcsey tanulmányai alatt a latin és a görög nyelv professzora volt Debrecenben. Budai személyes kapcsolatban is állt Christian Gottlob Heynével, aki a kor egyik legfontosabb filológusa volt: szövegkiadásai (Homérosz, Pindaros, Epiktétosz, Tibullus stb.) a legjobbak ebben az időben. Heyne tanítványai közül legismeretesebbek a klasszika-filológus Wolf, a Homérosz-fordító Voss, akit Kölcsey példaként követ majd saját fordításában, és a Platón-kiadásairól ma is ismert I. Bekker (72). A Heyne-kiadásokat a debreceni kollégium is beszerezte (73), és Budai Ézsaiás – rendkívüli műveltségére támaszkodva (74) – maga is sok tankönyvet és iskolai szövegkiadást készített.

A XVIII. század végén Magyarországon is megélénkült a tudományos élet, megjelennek az első filozófiai kézikönyvek (75), amelyek segítségével a műveltebbek önállóan tudnak már tájékozódni, és Kölcseynek olyan tudós kortársai vannak, mint Bolyai Farkas, Bugát Pál orvostanár, Brassai Sámuel, a polihisztor, Vásárhelyi Pál mérnök és Kőrösi Csoma Sándor. Ennek ellenére "a felvilágosodás tudományos programja a kedvezőtlen körülmények között nem tudott kibontakozni" (76), "Magyarországon csak elvétve tudja egyik-másik tehetséges fiatal tanár (pl. Sopronban annak idején Schwartner) az érdeklődés vagy a éppen a lelkesedés lángját felgyújtani tanulóiban. Schedius szinte élete végéig a τὴντο ragozásával bajlódik – egyetemi fokon; Sárospatakon és Debrecenben néhány kivételes tehetség próbál elmélyedni a görög ókor tanulmányozásában, de a kötelező órákon kívül, szinte titokban, mert az egyoldalúan latin beállítottságú tanterv a görögre nem hagy időt." (77)

Kölcsey viszont az 1805-től két éven át tanult nyelvnek 1808-ban Kazinczy buzdítására újult erővel fog neki: "Bár annak tanulással Graecia lelkeinek eredetiségét szívhatnám be!" (78) – írja lelkesen mesterének és ettől az időtől kezdve "Homerost nehezen bár, de rendületlenül olvassa..." (79). Leveleiben sokszor idéz görögül verstani, poétikai kérdésekben (80). Nagyon korán jelentkező filozófiai érdeklődését jelzi, hogy Diogenész Laertiosz összefoglaló munkáját, Bayle történeti-kritikai szótárát, Boileau-t, Rousseau-t, Voltaire-t, d'Holbachot olvas, és "1809-ben már mindent tud, amit Debrecenben megtanulhatott..." (81).

1806-tól kezdve barátaival: Kállay Ferencsel, Takáts Jánossal és Freytaggal folyamatosan jegyzetelik olvasmányaikat. A több ezer lapos jegyzet "mutatja, milyen eszmei változáson megy át az 1800-as évek elején értelmiségünknek egy később országos jelentőségű szerephez jutó rétege.... az ifjak ... gondolati útkeresése Bayle-től és d'Holbach-tól a görög filozófia alapos stúdiumán és Descartes-kivonatokon át Kantig nyomul előre." (82) 1809-től kezdve már németül is tanul, először a szentimentalistákat (Klopstock, Matthison, Gessner) olvassa, hamarosan pedig már Goethét és Schillert is.

Nagyon fiatalon elsajátított, "nemcsak terjedelmében hatalmas, de elemeinek világnézeti irányultsága szerint is rendkívül sokszínű" (83) műveltségének tanulmányozására legalkalmasabbak e időben keletkezett jegyzetei, amelyek pontosan követik az európai értelmiség útkereső próbálkozásait. Ebben a filozófiai irányok együttélésével, keveredésével, filozófiai eklekticizmussal jellemezhető időszakban (1810-20-as évek) (85) két fő szellemi irányzat hatása érezhető: az angol empirizmus (Locke, Hume) nyomán kialakult francia materializmus (d'Holbach, Helvetius), amely a felvilágosodás nagy lendületét megőrizve még optimista, pozitív hangulatú; és az empirista, érzéki világból kiinduló gondolkodásban már nem bízó, annak ismeretelméleti kételeyeit racionalista, tudományos módon vizsgáló, végső soron az idealizmus és az individualizmus felé vezető modernebb filozófia (Descartes, Kant): "Helvetius, d'Holbach hatása 1800 és 1820 közt Európa-szerte megélénkül", de "elveszíti... optimista retorikáját...: a filozófus arca szkeptikussá fanyarodik, kiegyensúlyozott nyugalmát és derűjét tragikus, pesszimista színezetű regiznáció váltja föl, racionalizmusa pedig – érvelésének elégtelensége miatt – az idealizmusra áttérőknek is kiindulópontot ad..." (85). ez a két hatás az elmaradottabb Kelet-Európában még szorosabban együtt él: "a fiatal értelmiség egy időben tanulmányozza a filozófiatörténetileg modernebb Kantot és a régi, de megint aktuálissá lett d'Holbachot és társait." (86)

Kölcsey óriási műveltsége "rendkívül súlyos problémát is jelent egy fiatalember számára" (87), de ő már a 10-es években képes lesz feldolgozni a megismert anyagot és egységes világképpé formálja majd nagy tanulmányaiban.

Útkeresésének első fontos állomása d'Holbach: A természet rendszere című materialista munkája, amely a felvilágosodás istenképének utolsó fokát tükrözi: az ateizmusét. Azért érdekes ez, mert Kölcsey későbbi Descartes-jegyzeteiben visszatér a deizmushoz, ami a filozófia korábbi korszakát jellemezte: "a szűkebb értelemben vett teizmus... saját belső dinamikájánál fogva előbb panteizmusba, majd ateizmusba torkollik..." (88) A jegyzetekben megjelenik ateizmus és erkölcs összeférhetőségének gondolata (89), ami majd az érett férfi stoikus gondolkodását is színezi.

A következő jegyzetcsomag a görög filozófia történetének rendkívül részletes, alapos feldolgozása. Érdekes véleménye Szókratészről: "Itt jó egyik az emberi nemzet ideáljai közül: Socrates – ő az a' ki a' philosophiát az égből a' földre le hozta így szól Cicero..." (90); "minden fundamentom nélkül v[al]ó volt a' Socratesi philosophia, mint a' millyen minden popularis philosophia szokott lenni. Ő a Sophisták ellen akart harcolni, 's fel tette hogy van egy olyan igazság melyet semmi sophistai okoskodás le n[em] ronthat. De szabad volna e ezt fel tenni?... Az ő morálja jó és hasznos volt, mi azt nem tagadjuk. Nem épen a Stoicus maga [me]g tagadás karakterizálta azt, hanem mégis volt abban valami Maga megtagadás, mint a Keresztyének' Ethicájában." (91) A korabeli tudományos világképpel összhangba hozható atomisztikus rendszert helyesli, Epikuroszhoz, és a világban egyfajta elvont értelem működését látó Anaxagoraszhoz vonzódik (92).

A "d'Holbach és Epikurosz derűjét" nélkülöző, "erkölcstani tekintetben elfanyarodó filozófiai meditáció" (93) következő témája Descartes Philosophica Principiája (Filozófiai alapelvek). "Descartes-jegyzetei a d'Holbach-tól való elfordulás jegyeit hordozzák", "a szükségszerűség, az akarat alárendeltségének bénító elve váltja ki ...

tiltakozását.” (94) A gondolkodás két módja, amelyről részletesebben ír: az észlelés és az akarás (95), már a fichte világnézet felé mutatnak.

Az utolsó, filozófiai szempontból fontosabb jegyzetek Kant: A tiszta ész kritikája című művéből készültek: „... a karteziánus szabadakarat-elv, melyet felerősít és korszerűsít Kant és Fichte azonos elve, már a cselekvés ... lehetőségét kereső Kölcsey eszmélkedését” (96) befolyásolja; Kant erkölcsi értelmű és Fichte szubjektív szabadságfogalma között Kölcsey ekkor még középúton áll.

„Íme, együtt az antikvitásig visszavitt klasszicizmus, a poetikus érzelmi gazdagsággal telített szentimentalizmus és a romantikus tettvágytól hajtott nyugtalanság.” (97) A „kitűnő görögös” (98) néhány tapogatózva, helykereséssel eltöltött év után Álmosdon egy hónap alatt több verset is görögről magyarra fordít, és ezeken a fordításokon megfigyelhető világnézeti problémáinak hatása.

JEGYZETEK

Az irodalomjegyzéket a II. rész végén közöljük.

- (1) Fülep, 484. o.
- (2) Lendvai, 7. o.
- (3) Kulin, 1986, 57. o.
- (4) ez az ún. „fundamentum-probléma”, Lendvai, 7. o.
- (5) MacIntyre, 55. o.
- (6) Balassa, 10. o.
- (7) Martin, 23. o.
- (8) Martin, 42. o.
- (9) Martin, 42. o.
- (10) Martin, 27. o.
- (11) Fülep, 488. o.
- (12) u.o., 489. o.
- (13) v.ö.: Heller, 2. o.
- (14) Fülep, 491. o.
- (15) Nyíri, 250. o.
- (16) Balassa, 9.-10. o.
- (17) Nyíri, 218. o.
- (18) Nyíri, 224. o.
- (19) v.ö.: Balassa, 10. o.
- (20) MacIntyre, 68. o.
- (21) Dosztojevskij: A Karamazov-testvérek. 367. o.
- (22) Fülep, 501. o.
- (23) Nyíri, 224. o.
- (24) v.ö.: Társadalmi szerződés
- (25) A klasszikus hagyomány, Platón és Arisztotelész szerint a demokrácia nem sokban különbözik a zsarnokságtól.
- (26) Heller, 7. o.
- (27) Horváth, 34.-35. o., 43. o.
- (28) például Petőfié
- (29) Szauder, 27.-32. o.
- (30) Kulin, 1986, 59. o.
- (31) v.ö.: Fichte, Schopenhauer.
- (32) A Nikomakhoszi Etika szerint létezik „az-ember-ahogy-éppen—van”, „az-ember-ami-lehetne-ha-megvalósítaná-lényegét”, és a kettő közötti átmenetet biztosító célelvű erkölcsi szabályok, v.ö.: MacIntyre, 52. o.
- (33) MacIntyre, 56. o.
- (34) MacIntyre, 59. o.
- (35) „kényszerítő parancs”
- (36) MacIntyre, 60. o.
- (37) olyan ítélet, amely ismeretszerző és egyetemes, ezért a világ megismerésére alkalmas, v.ö.: Nyíri, 273. o.
- (38) Nyíri, 274. o.
- (39) Babits, 235. o.
- (40) Nyíri, 275. o.
- (41) u.o.
- (42) v.ö.: Fichte
- (43) Szókratész szerint az erényes ember célja a közjó, és nem a magánérdek.
- (44) v.ö.: Martin, 29. o.
- (45) Nyíri, 252. o.
- (46) v.ö.: MacIntyre, 60. o.: ma „az erkölcsi ítéletek nyelvi maradványok a klasszikus teizmus gyakorlatából, amelyek elvesztették az e gyakorlat által biztosított tartalmukat.”
- (47) Szegedy-Maszák: 40. o.
- (48) Horváth, 34. o.
- (49) A világirodalom legszebb versei, 217.-220. o.
- (50) Kulin, 1986, 57. o.
- (51) Kovács, 14. o.
- (52) v.ö.: u.o.
- (53) v.ö.: Szauder, 1970, 309. o.
- (54) v.ö.: u.o.
- (55) Rohonyi, 19. o.
- (56) v.ö.: Kovács, 15.-16. o.
- (57) LXIX. levele Szemeréhez, Kölcsey Ferenc Minden Munkái (ezután KMM), IX., 387. o.
- (58) Kovács, 16. o.
- (59) v.ö.: uo., és LXIX. levele Szemeréhez, id. helyen.
- (60) Szauder, 1955, 15. o.
- (61) v.ö.: idézett levele Szemeréhez, uo.
- (62) Kovács, 16.-17. o.
- (63) v.ö.: Jancsó, 19. o.
- (64) A szakirodalomban ismert, kedélyes kérdés: „Az Istenért, tanuljon meg ... görögül! De ne

- félíg!" (Kazinczy Ferenc levelezése, VI., 134. o.).
- (65) Jancsó, u.o.
- (66) u.o., 19.-20. o.
- (67) u.o., 22. o.
- (68) v.ö.: Killy, Band 5, 302. o.
- (69) v.ö.: Gáldi, 4. o.
- (70) v.ö. Borzsák, ?? . o.
- (71) u.o., 62. o.
- (72) v.ö.: u.o., 33. o.
- (73) v.ö. Jancsó, 22. o.
- (74) v.ö.: Borzsák, 55. o.
- (75) Ruszek József, Köteles Sámuel, Schedius Lajos írják ezeket, v.ö.: A magyar irodalom története, III. kötet, 203-204. o.
- (76) A magyar irodalom története, III. kötet, 202. o.
- (77) Borzsák, 55. o.
- (78) VI. levele Kazinczyhoz, KMM/IX/21. o.
- (79) Kovács, 20. o.
- (80) v.ö.: XIV. és XVI. levele Kazinczynak, KMM/XI/45.-51. o. és 55.-58. o.
- (81) Szauder, 16. o.
- (82) Szauder, 1970., 311. o.
- (83) Kulin, 1988, 10. o.
- (84) v.ö. Szauder, 325. o.
- (85) Szauder, 326. o.
- (86) u.o., 326.-327. o.
- (87) Kulin, 1988, 10. o.
- (88) Nyíri, 218. o.
- (89) v.ö. Rohonyi, 22. o.
- (90) Kölcsey Ferenc kiadatlan írásai, 140. o.
- (91) u.o., 144. o.
- (92) v.ö. Szauder, 334. o., és Rohonyi, 23. o.
- (93) Szauder, 335. o.
- (94) Rohonyi, 24. o.
- (95) v.ö.: u.o.
- (96) u.o.
- (97) Németh G., 36. o.
- (98) CS. Szabó, 165. o.

Az Iskolakultúra módszertani cikkpályázata

Pályázatot hirdetünk bármely iskolatípusban, illetve tantárgyban előforduló tananyag megtanításával kapcsolatos módszertani kérdés leírására. A cikk kapcsolódjék valamely iskolai tantárgyhoz. A leírás terjedelme legfeljebb 10-14 gépelt oldal lehet, ábrákkal együtt. Előnyben részesítjük azokat a munkákat, amelyek új pedagógiai módszert ismertetnek, illetve olyanokat, amelyek taneszközigénye gazdaságosan kielégíthető.

Pályadíjak:

Három 1 díj: 10.000 – 10.000,- Ft,

Öt 2. díj: 7.000 – 7.000,- Ft,

Hét 3. díj: 5.000 – 5.000,- Ft.

A pályázat benyújtási határideje: 1992. december 1. Eredményhirdetés: 1993. január 25. A helyezést elért pályamunkákat lapunkban – külön honoráriumért – közöljük. A pályaműveket gépelve vagy számítógépes mágneslemez (ASCII text vagy WORD 5) kérjük beküldeni, a pályázó személyi adataival együtt. Kéziratokat nem küldünk vissza.

ISKOLAKULTÚRA SZERKESZTŐSÉG